

Ђорђина Трубарац Матић

Етнографски институт САНУ
djordjina.trubarac@ei.sanu.ac.rs

Функционално сагледавање обредног окретања на витлу у Срба*

На основу етнографске грађе прикупљене на српском етничком простору, сагледавају се специфичности обредних радњи витлања и љуљања, а с циљем да се укаже на функционалну различитост обредног окретања на витлу у односу на љуљање (с којим је до сада поистовећивано у функционалном смислу). У намери да се сагледа унутрашња логика ових радњи, подаци су анализирани у контексту њихових годишњих календара, пропратних елемената, начина израде справа за витлање и љуљање, као и сличних пракси у другим светским традицијама. Указује се на непоклапања у годишњим календарима њиховог практиковања, а као заједнички периоди издвајају се Божић и Бела недеља, током које је пракса витлања и љуљања била најинтензивнија и вршила се симултано на истом месту. Ипак, ни тада њихове обредне функције нису биле синонимне, већ комплементарне. Иако су обе радње вршене ради подстицања плодности, оне почивају на различитим обредним логикама: док се окретањем на витлу симулирало покретање новог космогонијског процеса, љуљање је за циљ имало општи биокосмички препород, оствариван, примарно, лустративно-аграрном функцијом љуљања.

Кључне речи: витлање, љуљање, обред, српска традиција.

Functional Interpretation of Ritual Whirling among Serbs

On the basis of the ethnographic materials collected within Serbian ethnic area, ritual whirling and swinging are compared in order to mark the differences between them, since they have been understood as synonym actions till now. With the aim to discuss their inner ritual logic, the ethnographic data are analyzed by: 1) defining the annual calendar of their performance; 2) discussing their accompanying rituals and beliefs; 3) analyzing technics for the construction of the devices used for whirling and swinging; 4) comparing these data to the similar practices in other traditions of the world. The attention is drawn to the differences in the annual calendar of their performance, while Christmas and the Lent preceding week are marked as those during which both ritual actions were practiced at the same time. The results of analysis indicate that these two actions are closely inter-related, especially during

* Овај рад је настао као део пројекта 47016, чији је носилац Етнографски институт САНУ, под називом *Интердисциплинарно истраживање културног и језичког наслеђа Србије. Израда мултимедијалног портала „Појмовник српске културе“*, који у потпуности финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

the Lent preceding week, when whirling and swinging were the most intense and performed simultaneously in the same place. However, even then, their ritual functions were not synonymous, but complementary. Although both were performed to encourage fertility, their inner ritual logics were different: whirling was the simulation of a new cosmogonic process, while swinging was performed to awaken the biocosmic rebirth.

Key words: swinging, whirling, ritual, Serbian tradition.

У домаћој и регионалној научној литератури, окретање на витлу спада у занемарене обредне праксе и, већ више од века, остало је у сенци обредног љуљања. Наиме, у научним радовима у којима се говори о обредном витлању и обредном љуљању у српској традицији, ове две радње су до сада третиране као синонимне. Ова идеја се налази у дефиницијама љуљања као радње која се обавља на љуљашкама и витловима (в. *љуљање* у Petrović P. 1998; Marjanović 2005, 149), као и у дефинисању витла као врсте љуљашке (в. Bosić 1996, 196–197; Agarkina 1995, 480; Agarkina 1997, 83; *вито* у Petrović P. 1998; Čausidis 2011, 50–51, 58–59). Иако смо свесни да љуљање и окретање на вртешци/витлу (сагледани дијахронијски и у целини својих појавних облика и функција¹) превазилазе оквире искључиво обредних радњи, у овом раду ћемо се ограничити искључиво на њихову обредну функцију и то из више разлога: 1) чињенице да је њихова идентификација на плану обреда потпуно блокирала научно сагледавање функције обредног врћења на витлу;² 2) жеље да се аргументација фокусира на, за њу саму, најрелевантније елементе; 3) просторног ограничења.

Окретање на витлу и љуљање су радње блиске по ефекту који изазивају код актера – осећају губитка тла под ногама, поремећене равнотеже, спазма, вртоглавице, па, сагледани у теоријским оквирима игре (према класификацији коју даје Р. Кајоа), обоје спадају у *ilinx*, тј. тип игара током којих долази до психо-физичког стања измењене перцепције, при којем се паралелно рађају осећаји узбуђења, страха и задовољства, баш као и код циркуско-акробатских тачака, адреналинских спротова, појединих гимнастичарских дисциплина, различитих врста плеса, вожње на справама у луна-парку итд. (Caillois, 2001, 12, 23–26). Ипак, сматрамо да њихове унутрашње логике и функције унутар српске народне традиције нису истоветне – што ћемо покушати да докажемо на основу расположиве етнографске грађе и семиотичке анализе ових радњи.

¹ О различитим функцијама и аспектима љуљања, као и о љуљању у различитим словенским и светским традицијама, в. Ilijin 1963; Spyridakis 1973; Agarkina 1995; Agarkina 1997; Čausidis 2011.

² До сада не постоји ниједан научни рад написан у домаћим и регионалним оквирима посвећен искључиво пракси окретања на витлу. Оно се помиње у оквирима радова који су примарно посвећени обредном љуљању и то, готово по правилу, у маргиналном обиму, као начин љуљања.

Први индикатор који на ово указује јесте годишњи календар обредног витлања и љуљања. Њихово поистовећивање је довело до тога да се о витлању говори као о радњи обављаној у периоду између Божића и Ђурђевдана (в. Bosić 1996, 196–199; *љуљање* у Petrović P. 1998), иако у етнографској грађи уопште нема потврде за ову тврдњу. Тако се, из до сада поменутог, уочавају две грешке: примарна – да је обредно витлање поистовећено са обредним љуљањем, и секундарна (настала као последица претходне) – да је календарски период витлања у домаћој научној литератури неоправдано протегнут на период обредног љуљања.

Годишњи календари витлања и љуљања

Из расположивих етнографских извора знамо да је обредно витлање обављано током другог дана Божића, када се младеж окупљала на сеоским раскршћима, где се витлало и играло се коло (Petrović P. 1948, 233; в. *Божји дан* у Nedeljković 1990, 44). Такође се окретало на витлу током Белих поклада (Erdeljanović 1951, 163; Filipović 1962, 94; Bosić 1996, 196) и Беле недеље (седмица пред ускршњи пост) (Milosavljević 1913, 35–35; Djordjević 1958, 364–365; Dimitrijević 1958, 302; Antonijević 1971, 183; Bosić 1996, 196). У појединим селима Лесковачке Мораве, период љуљања и витлања је могао да се протегне до Младенаца и тако зађе у другу половину васкршњег поста (Djordjević 1958, 364). На основу етнографске грађе, ово су једине временске тачке годишњег календара за које поуздано знамо да се обредно вртело на витлу³.

За разлику од окретања на витлу, период обредног љуљања је био знатно дужи. Девојке су се љуљале сва три дана Божића (Begović 1887, 96; Mijatović 1907, 124; Debeljković 1907, 299; Ilijin 1963, 275; Rusić 1963, 348–349; Vukanović 1975, 163; Vukanović 2001, 27; Zakić 2009, 133; Tornjanski Brašnjović 2015, 240–241). У Височкој нахији и Војводини су се о Божићу љуљала деца (Filipović 1949, 128). У околини Купреса и Јајца су се, сем девојака, током сва три дана Божића, љуљали и момци (Obradović 1953, 252). Током Божића, љуљашке су качене за греде унутар куће, крај ватре, или у обору (Begović 1887, 96; Filipović 1949, 128; Obradović 1953, 252; Agapkina

³ П. Костић помиње да је постојао обичај да се младеж на Младенце, Благовести, Цвети и Ускрс љуља на кукама и окреће на вратилу, не помињући изворе (Kostić 1969, 382). Он, такође, каже да је овај обичај „био раширен у целој Србији“ (Kostić 1969, 382–383), а за ову тврдњу се позива на Ј. Вукмановића, иако Вукмановић на страницама које Костић наводи (Vukmanović 1963, 260–262) нигде не говори о љуљању или о витлању. Додуше, он на стр. 269 помиње ђурђевдански обичај љуљања на црногорском и далматинском приморју, али на основу ове чињенице не може се закључити ништа о пракси окретања на витлу, те се, у ствари, овде ради о још једном случају чињења горепоменуте грешке. Могући индикатор обредног витлања о Ускрсу јесте податак да су се на овај дан, у Горњој Пчињи, деца вртела на вртешкама/витлу забаве и игре ради (Filipović, Tomić 1955, 75, 98). Ипак, овде се ради о пракси витлања у позној, ванобредној, фази, у којој је оно већ увелико прешло у сферу дечјег фолклора, па податак треба узети са резервом.

1995, 481; Tornjanski Brašnjović 2015, 240), али било је и љуљања на отвореном (Mijatović 1907, 124; Debeljković 1907, 299)⁴. На Космету су се жене такође љуљале на Мали Божић, ради рода конопље (Vukanović 1975, 163; Vukanović 2001, 49; Tornjanski Brašnjović 2015, 244). На Косову су се девојке љуљале такође на Богојављање (Debeljković 1907, 300; Tornjanski Brašnjović 2015, 241–242). У Лужници и Нишави се љуљало о празницима у периоду од Сретења до Белих поклада (Nikolić 1910, 130), а негде се с љуљањем почињало о Белим покладама (Stanojević 1929, 44; Erdeljanović 1951, 163; Bosić 1996, 196); Бела недеља је била период најинтензивнијег љуљања „ради здравља“ људи (Milosavljević 1914, 34; Petrović P. 1948, 236; Filipović 1939: 398) и стоке (Milosavljević 1914, 34), бољег рода конопље/памука/пасуља/пшенице (Grbić 1909, 32; Milosavljević 1914, 34; Vasić 2007, 9, 151; Ilijin 1963, 283), „због вештица“ (Milićević 1894, 183) и других злонамерних бића и болести (Ilijin 1963, 283), као и да људе не би болела леђа (Pavlović 1921, 97). Тада се љуљало по свим крајевима Србије, од Војводине до Космета (Milićević 1894, 183; Grbić 1909, 32; Milosavljević 1914, 32–33; Pavlović 1921, 97; Škarić 1939, 92; Petrović P. 1948, 236; Dimitrijević 1958, 302; Djordjević 1958, 364; Vasić 2007, 9; Zakić 2009, 133). У Лесковачкој Морави су љуљашке морале бити растурене чим зађе сунце да се на њима преко ноћи не би љуљали ђаволи и караконцуле (Ђорђевић 1958: 366). У околини Бољевца су се на Благовести љуљали на сукну да би родила конопља (Grbić 1909, 45; Rusić 1963, 351). У Срему се током васкршњег поста није играло коло, али се зато љуљало (Janković 1949, 104). Власи из Радујевца (Неготин) „причешћивали“ су се током Тодорове недеље кореном омана и љуљали се на љуљашкама (Kostić 1969, 380). На Космету се љуљало и о Цветима (Vukanović 1975, 163). Исто се радило и на Младенце (Djordjević 1958, 374; Rusić 1963, 351; Kostić 1975, 183; в. *Младенци* у Nedeljković 1990, 160). У Мијачкој области и Лазаропољу се љуљало о зеленом дрвету на Ускрс и св. Тројицу (50 дана након Ускрса) с црвеним јајетом у цепу (Janković 1948, IV 33, 35; 1957, 28; Ilijin 1963, 275). О Ускрсу се љуљало и на Космету (Vukanović 1975, 163). У многим крајевима су се девојке на Ђурђевдан љуљале ради здравља, о дрвету (Begović 1887, 117; Filipović 1939, 398; Djordjević 1958, 364; Mićević 1952, 160; Rusić 1963, 346–348; Vukanović 1975, 163; Vukanović 2001, 118–119).⁵ На црногорском приморју и у Далмацији, момци и девојке су се љуљали заједно на истој љуљашци (Vukmanović 1963, 269) ради забаве и међусобног дружења на празнике у периоду од Ђурђевдана до Петровдана

⁴ Из наведеног се види да обредно љуљање о Божићу не треба сматрати специфичним само за Космет, Левач и Темнић (уп. Zakić 2009, 133; Tornjanski Brašnjović 2015, 241), пошто је забележено и у западним зонама српског етничког простора.

⁵ За разлику од Србије, где је љуљашка пракса највише везана за Балу недељу, на територији Македоније се првенствено љуљало о Ђурђевдану. О томе в. Filipović 1939, 398; Rusić 1963, 333–345. За податке о љуљашкој пракси у ширим, словенским, оквирима, в. Agarčina 1995. и Agarčina 1997.

(Vrčević 1889, 32–33). Овде се уочава губитак сећања на обредну функцију љуљања, па га зато изостављамо из табеле⁶.

Ево табеларног приказа годишњег календара обредно-магијског витлања и љуљања на основу поменутих извора (датуми прате јулијански календар; осенчени су периоди преклапања).

	Богојав. 6. јан.	Срегење 2. феб.	Беле покладе	Бела	Младенци 9. март	Благовес. 25. март	Цвети	Ускрс	Ђурђевдан 23. април	Тројица	Божић 25–27 јан.
витлање			+	+	+						+
љуљање	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+

Из табеле се види да су постојале четири временске тачке у којима се окретало на витлу и тада је оно вршено симултано са љуљањем. Ипак, упада у очи диспропорција временских тачака у којима је могло да се љуља (11) у односу на оне у којима је могло да се витла (4), што указује на ужи функционални опсег обредне радње оствариване витлањем, а можда и на њену већу табуираност у даљој прошлости. С обзиром на то да се само у једној регији (*поједина* села Лесковачке Мораве) поуздано помиње витлање о Младенцима, можемо сматрати да се број временских тачака када се витлало у ствари своди на три: Беле покладе, Белу недељу и Божић.

Пошто су Беле покладе падале последњег дана Беле недеље (последња недеља пред ускршњи пост), ради се о календарски истоветном периоду, за који је битно нагласити да су током њега пољски радови били строго забрањени, јер се веровало: 1) да током ове недеље Земља спава (Djordjević 1958, 360; Nedeljković 1990, 21; *бела недеља* у Petrović P. 1998, 31); 2), да се ово не ваља због града (Nedeljković 1990, 22; Petrović P. 1998, 31), јер се тада „сири“ лед, који касније, на први дан Духова, пада у виду града и уништава

⁶ Иако је у другој половини XX века обичај обредног љуљања почео да изумире губљењем свести о његовој обредно-магијској улози, елементи љуљашке праксе су се задржавали у рецидивном облику (Pištin 1963, 282, 284–285). Рецимо, до седамдесетих година XX века, у подавалским селима је било обавезно, „ради здравља“, да свака кућа, а поготово она у којој је било деце, на Бели четвртак има љуљашку у дворишту (Ivanović-Barišić 2007, 143).

усеве (Djordjević 1958, 366)⁷. Како се током Беле недеље није радило, народ се окупљао дању на оближњим брежуљцима и игралиштима, где су били постављани витлови и љуљашке – ту су млади играли коло, певали, љуљали се и витлали, а старији људи су обично седели, јели, пили и разговарали (Milićević 1894, 183; Škarić 1939, 92; Petrović P. 1948, 236; Djordjević 1958, 364). Беле покладе и Бела недеља календарски увек падају близу 1. марта. Иако је најдревније словенско слављење Нове године било везивано за зимску краткодневицу (касније Божић) (в. *Нова година* у Nedeljković 1990, 169–170), међу Србима је 1. март такође веома дуго прослављан као први дан Нове године⁸. На основу овога можемо закључити да је период обредног витлања тесно везан за идеју почетка новог годишњег циклуса.

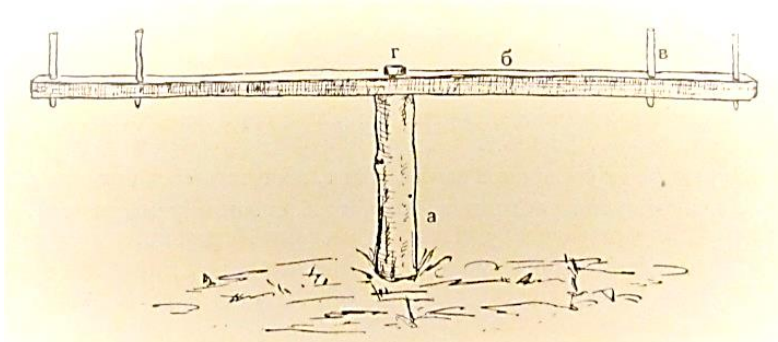
За разлику од витлања, календарски опсег љуљања је био знатно шири: вршено је о празницима који падају у првој половини године и у периоду Божића. Током друге половине лета и јесени није га било, што указује на његову тесну везу са периодима вегетацијског јачања и зенита, односно, са биокосмичком сфером.

Витлање

Витлање је обављано на витлу, врсти примитивне вртешке, која је постављана на сеоским игралиштима (Milosavljević 1913, 35), на раскршћима (Petrović P. 1948, 233; Djordjević 1958, 365; Antonijević 1971, 183) или крај записа, а у градовима – по механама (Djordjević 1958, 365). Сем назива *вито*, забележени су и називи *врзин точак*, *вретено*, *дорбига*, *доронга* (Bosić 1996, 196). У зависности од краја, могао је да има извесних конструктивних специфичности. У Лесковачкој Морави, витао се састојао од стожера (подебље греде набијене у земљу), на коју би била постављена друга греда дугачка око четири метра (*срченица/витал*), тако што би била хоризонтално натакнута на њу. На оба краја срченице се стављају по два клина, између којих седне по једна особа (в. илустрацију). Витла се тако што се рукама држи за један од клинова, а на други се ослони леђима. У Лесковачкој Морави би се на витлу витлала двојица, а окретала би га по три момка на смену (Djordjević 1958, 365).

⁷ Такође в. веровање са Космета да се „градишка“ ствара на Бели четвртак, а да се одређује где ће падати на Белу суботу (Debeljković 1907, 323).

⁸ О некадашњем празновању 1. марта као првог дана Нове године, в. „Марат“, „Марач“, „Мартин дан“, „Нова година“, „Летник“, „Пролетњак“ у Nedeljković 1990.



Сл. 56. — Витао.

а) стожер, б) срченица, в) клинови, г) чекирка.

Тип витла из Лесковачке Мораве и Алексиначког поморавља. Цртеж Павла Ђокића, преузет из: Драгутин М. Ђорђевић, *Живот и обичаји народни у Лесковачкој Морави*. Српски етнографски зборник 70 (1958): 365.

У Алексиначком поморављу се овај обичај одржао до тридесетих година XX века: витлови су прављени на већ описан начин и постављани на раскршћа или у центру села (Antonijević 1971, 183). Сличан је био витао и у Хомољу, с тим што није било сигурносних клинова за држање и наслањање (Milosavljević 1913, 35). Витлало се тако што би са сваке стране пришао по момак и гурали би свако своју греду рукама све док, трчећи, једва могу да их сустигну, а онда би грудима полегли преко греда и сами се окретали. Некада би скакали на греде и седали на њих. Брзина којом се витао окретао могла је да буде тако јака, да нису успевали да се одрже на њему, већ су падали и повређивали се. Догађали су се и смртни случајеви (Milosavljević 1913, 35). Међу банатским Херама се витао правио слично као и у лесковачком крају, с тим што би за крајеве хоризонталне греде закачили по ланац, на којем би седели они који се окрећу; окретало их је неколико других особа (Dimitrijević 1958, 302). У Војводини су, понегде, уместо ланца коришћени коњски хамови, а на стожер би прво привезивали колску осовину, па би натицали на њу точак са сеоских кола, а на њега причвршћивали једну или две јаке мотке („помоћнице“), за које су качени ланци/хамови који су служили као седишта; момци би се обично хватали за спице на точку и окретали га трчећи укруг (Bosić 1996, 196).

Из описа видимо да је витао увек имао два обавезна елемента: вертикалну греду (набијену у земљу) и хоризонталну (натакнуту на вертикалну), помоћу које се вртело укруг. Ово упућује на то да обредна логика витлања почива на симбиози три симболичке потке (круг, оса, точак), у којима се симболика кружног кретања укршта са симболиком основних конструктивних елемената витла:

- 1) стожер = оса
- 2) стожер + попречне греде = круг, точак

Круг представља проширену тачку – слику центра присутног у свакој тачки кружнице – он симболизује склад, хомогеност и апсолут, који у себи носи савршенство праисконске тачке и облика створених из ње; у односу на земљу, он је слика делатног, динамичног неба, као и божанства упосленог стварањем, уређивањем и одређивањем живота и свемира; слика је цикличног, свеопштег времена и божанског даха који се шири из свог центра равномерно у свим правцима (в. *круг* у Gerbran i Ševalije 2013, 444–446). Символика круга је у тесној вези са симболиком *космичког тачка* као сликом света у цикличном обнављању, где главчина тачка одговара слици непомичног средишта (у коме стоји увек истоветни, космички, непокретни покретач у центру кретања), а чији руб представља мноштво објава и постојећих облика; он зато у себи носи представу о враћању центру, као начину ослобађања од појавног (в. *точак* у Gerbran i Ševalije 2013, 974) – што је свакако у директној вези са разним мистичким и молитвеним праксама (кружни плес дервиша, будистички молитвени точак, опходи око храмова). Сам непокретни центар кретања се поклапа са сликом *космичке осе*, око које се обрће свет. Космичка оса повезује својим центром сва хијерархизована подручја постојања, па се односи на припајање центра света центру неба – то је оса спајања подземног света, земље и неба, као и оса полова (у просторном смислу) и солстицијска оса (у временском смислу), а њој блиске представе су *axis mundi* (космички стуб)⁹, као и келтски *sollis/coeli columna* (сунчев/небески стуб) (в. *оса* у Gerbran i Ševalije 2013, 649–651).

У случају витла, вертикална греда (стожер) одговара слици ове космичке осе (значањски наглашене тиме што је витао често постављан крај сеоског записа), док водоравне греде (витал, срченица) имају своју значењску паралелу у „зрацима“ тачка, који, као посредници, спајају центар (стожер) са периферијом (замишљеном кружном линијом, коју при кружењу исцртавају спољашњи крајеви срченице). Тако он одговара, слици обредног „средишта света“¹⁰.

За значењско сагледавање праксе врћења на витлу унутар српске традиције, значајни су и горепоменути алтернативни називи: *вретено* и *врзин точак*. Обоје су изразито бременити митским и магијским конотативним садржајима.

Вретено је у српској народној традицији коришћено у разноврсним и многобројним магијским радњама с различитим циљевима,¹¹ а његова магијска снага почива, како на веровању у могућност упредања духова у влакна која се на њега навијају – и утицаја на људе преко њих (Petrović 1998, 114) – тако и на идеји магијског утицаја на *измештање средишта* и његовог везивања за одређену особу (обично актера магијске радње), која тиме стиче моћ над особом чије се „средиште“ измешта (објекат магијске радње), као,

⁹ О њему в. Elijade 2011, 355–356.

¹⁰ О различитим представама „средишта света“, в. Elijade 2011, 439–443.

¹¹ За најосновније, в. *вретено* у Petrović 1998, 114.

рецимо, у љубавној магији, где девојка/девојке изговарају формуле типа *како се вретено врти, тако се момак/момци вртили око мене* (као илустрацију, в. примере у Stanojević 1929, 46–47; Petrović 1998, 114). Обе су идеје на којима почива магијска моћ вретена старе, а интернационално најпознатији примери на којима се то уочава свакако су Платоново *вретено нужности* (симбол нужности која влада у средишту универзума) и симболизам Парки које преу, намећу на вретено и пресецају нит судбине, тј. плету и расплићу живот и његово трајање (прошлост, садашњост и будућност)¹².

Играње у *врзином колу* се у српској традицији обично приписивало демонима (виле, вештице, але и сл.)¹³, али веровало се да људи, када се ухвате и заиграју у њему, падају од изнемоглости или у транс, у коме ступају у контакт са демонима доњег света и покојницима, растерују зле духове или истерују поједине демоне из сеоског атара (в. *врзино коло* у Pantelić 1998, 114–115) – што је све у корелацији са већ поменутом симболичком космичке осе која повезује сва подручја постојања (подземље, земља, небо), а у чију се зону *средишта* улази управо играњем у врзином колу.

За разлику од магијског врзиног кола (уприличаваном по потреби), обредно врћење на витлу, као елемент народно-религијске праксе, вршено је у јасно фиксираним календарским тачкама, што превасходно указује на његову везу с религијском сфером деловања (која не искључује лустративну), па у том (религијском) контексту треба разматрати и идеју *средишта*, која му је иманентна. Базирајући се на примерима космогонија из различитих религијских система, Елијаде закључује да сваки додир са Средиштем претпоставља „укидање световног времена и прелазак у митски *illud tempus* космогоније“ (Elijade 2011, 442–443) – што је неопходан предуслов за поновно (обредно) стварање универзума и новог времена¹⁴. Ово би указивало на то да космогонијска логика обредног витлања почива на потреби реактуелизације првобитног чина рођења¹⁵.

Иако различит у детаљима, средњоамерички обичај познат као *плес летача* (*danza de los voladores*), има потпуно исту обредну логику. Током обичаја се пет мушкараца попне уз стуб висине око 30 метара, са кога се четворица истовремено бацају наглавачке доле (претходно се везавши око струка и ногу конопцима увијеним око ротирајућег дела на врху стуба); они круже у паду око стуба док се конопци потпуно не одмотају до висине земље; пети мушкарац за то време стоји/седи на врху стуба, плеше и истовремено свира фрулу и мали добош (за описе и детаље, в. González Bonilla 1939, 47–49;

¹² Детаљније о симболизму вретена, в. *вретено* у Gerbran, Ševalije 2013.

¹³ За донекле сличну и за људе веома опасну појаву сматра се и ковитлац ветра (вихор/вириште), који покрећу зли духови и који може човека да онеспособи, ако случајно прође кроз њега. О овоме в. *ветар, виор, вириште* у Vukanović 2001, 59–60.

¹⁴ О обредном понављању космогоније, в. Elijade 2011, 463–470.

¹⁵ С њом Елијаде, сасвим исправно, повезује и божићно паљење Бадњака (Elijade 2011, 380–381).

1942, 100–101; Gipson 1971, 269–270, 274–277). У преколонијалном периоду, „летачи“ су морали да се спусте направивши сваки по 13 ротација, тј. сва четворица укупно 52 ротације, а то је број циклуса који је чинио астечки „век“ (Gipson 1971, 273). Гипсон подсећа да су средњоамњерички Индијанци универзум замишљали као пресек хоризонталне и вертикалне равни, од којих је вертикална била подељена на 13 нивоа, а хоризонтална на 5 праваца, од којих су 4 биле стране света, а пета је била Средиште (Gipson 1971, 273–274) – податак који јасно указује на везу *плеса летача* са сликом обнове универзума.

Љуљање

С обзиром на то да је доста писано о обредној логици љуљања (директно повезаној са идејом подстицања свеопште плодности), као и о његовим еротско-сексуалним и другим конотацијама (у српској и у традицијама многих народа света), овде се нећемо детаљно задржавати на њој¹⁶. Ипак нам сечини битним да се нагласи спрега између лустративне и аграрне функције љуљања, од којих је примарна лустративна – као што је то сасвим убедљиво показала Анка Милошевић (Milošević 1955)¹⁷ – тј. период прочишћења (уснуле) Земље и за њу везане биосфере неопходан је предуслов за постизање жељене плодности. Да је примарна функција љуљања управо била лустративна, а тек секундарно аграрна (директно се ослањајући на лустративну), види се из тога што је у многим крајевима, у пролећно-летњем периоду, љуљање било обавезно и за старе и за младе: да их леђа не боле током целе године (Pavlović 1921, 97), као и „због вештица“ (Milićević 1894, 183; Пижин 1963, 283). На основу овога се уочава да је љуљање било обавезно за све онда када је вршено из профилактичких и лустративних разлога¹⁸. Тек онда када се њиме желело подстицање плодности, његови примарни актери су биле девојке.

Љуљало се љуљашкама¹⁹, конопцу, сукну, „кључу“,²⁰ или хватањем за грану дрвета²¹. Љуљашке су качене за рачвасто и сеновито дрвеће (Djordjević 1958, 365), које је било младо, плодно и зелено (Пијин 1963, 276). У источној

¹⁶ Заинтересоване упућујем на: Frejzer 1977, I, 358; *ljuljaška*, Gerbran i Ševalije 2013; Pižin 1963, 282–284; Bosić 1996, 198–199; Agapkina 1995; Agapkina 1997; Spyridakis 1973; Čausidis 2011, 40–48.

¹⁷ Пре ње, Чајкановић је, не упуштајући се у доказивања, обредном љуљању у српској традицији приписивао лустративну функцију, в. Čajkanović 1994, II, 260; V, 66, а његов став је преузела и Торњански Брашњовић (уп. Tornjanski Brašnjović 2015, 240).

¹⁸ За детаљнију аргументацију в. Milošević 1955.

¹⁹ О многобројним народним именима за љуљашке, в. Pižin 1963, 274.

²⁰ За детаљнији опис „кључа“ и начина љуљања на њему, в. Milosavljević 1913, 35.

²¹ За детаљне описе различитих начина љуљања у српској традицији, в. Vrčević 1889, 32–33; Milosavljević 1913, 34–35; Filipović 1939: 398; Obradović 1953, 252; Djordjević 1958, 366; Pižin 1963, 277.

Србији је забележено да је раније свако ко се због берићета љуљао морао да седи на голом конопцу (Плијин 1963, 277), а у околини Купреса и Јајца, уместо конопаца, користили су „ланце“ исплетене од лозе или дрво засукано у „витљике“ (Obradović 1953, 252). Конопци од лозе су прављени и на Златибору (од павите, жилаве лозовине), као и у источној Србији (Плијин 1963, 277) и на Косову (Љуљање у Vukanović 2001, 235).

Из ових описа се уочава тесна веза љуљања са вегетацијом: качење реквизита за дрво (зелено и младо), остваривање што блискијег контакта са дрветом љуљањем „на голом конопцу“, конопци плетени од лозе и засуканог дрвета, љуљање хватањем за дрво (за дрен, о Ђурђевдану и Младенцима). Све ово указује на облике спајања актера љуљања са дрветом и, уопште, са вегетацијом, вршеним по принципу преносне магије. На овај начин се желело непосредно преношење животне снаге дрвета/лозе на особу која се љуља. Врста љуљашки с конопцима прављеним од биљака веома је древна – у Индији спада у најстарији тип љуљашке (Плијин 1963, 276–277). За нас је интересантно да је лоза још међу древноисточним народима сматрана стаништем Велике Богиње, називане „мајка-винова лоза“ и „богиња-винова лоза“ (Elijade 2011, 340), као и да је првобитни сумерски знак за „живот“ био лист лозе (Elijade 2011, 340). Фрејзер помиње низ веровања, распрострањених широм света, о снази „духа дрвета“, која је плодносна за стада и жене (Frejzer 1977, 153–154), а све ово јесте у „надлежности“ Велике Мајке. Наведено може бити у вези с тим да су примарни актери обредног љуљања биле девојке.

Током љуљања су се у већини места певале љуљашке песме – онај који одгурује љуљашку певао би особи која се љуља. У њима преовлађују љубавно-еротски мотиви, што је у скаду са идејом буђења опште плодности²². За време љуљања су се често узвикивале обредно-магијске формуле за плодност усева (Плијин 1963, 283; Bosić 1996, 198; Vasić 2007, 151; Zakić 2009, 134), али и стоке (при њеном обредном љуљању), рецимо, у Лесковачкој Морави (Djordjević 1958, 365).

Што се обредног љуљања девојака о Божићу тиче, оно је имало извесне специфичности у односу на божићно витлање и на љуљање током остатка године: обављано је у кућним условима (трем/грета у кући/штали), из чега следи да је обредно-магијска функција љуљања у овом периоду била везана првенствено за везивање плодности за кућу. У вези са качењем љуљашке за трем, интересантно је поменути да, у индијској традицији, трем за који је качена љуљашка симболизује „врата сунца“ (а сунце се у Ргведи

²² За бољи увид у љуљашке песме в. Debeljković 1907, 300–301; Grbić 1909, 45; Djordjević 1958, 366; Dimitrijević 1958, 302; Vasiljević 1960, бр. 16–19; Плијин 1963, 277–281; Rusić 1963; Vukanović 1975, 129–130; Bosić 1996, 198; Zakić 2009, 275–278. Елементе љуљашких песама је могуће наћи такође у лазаричком циклусу – в. Vasiljević 1960, бр. 27 (з), 28, 29, 44. О њиховој међусобној вези, као и вези са свадбеним песамама в. Tornjanski Brašnjić 2015, 241–242. О преплитању са љубавним, краљичким, лазаричким и Ђурђевданским песамама, као и мелопоетским специфичностима љуљашких песама в. Zakić 2009, 135–144.

назива *златном љуљашком*), тј. представља место сунчевог уласка у свет и изласка из њега, ритам кретања временских циклуса (смене дана и ноћи, годишњих доба), као и ритам живота и смрти (в. *ljuljaška* у Gerbran i Ševalije 2013, 523), што све кореспондира са општераспрострањеним митемима и обредним радњама зимског солстиција, као и са основном народно-религијском идејом о старом Бадњаку (који умире) и младом Божићу (који се рађа) у српској традицији.

Закључак

Иако се функције обредног витлања и љуљања у српској традицији тесно преплићу као радње вршене ради обнове света и природе (поготово у периоду Беле недеље), оне нису синонимне, већ комплементарне. Док је обредно окретање на витлу имало за циљ поновно покретање примордијалног космогонијског чина, обредно љуљање је вршено ради биокосмичке обнове, која је примарно била везана за лустративно-аграрну сферу, а секундарно се тичала профилактичке заштите.

Ова суштинска разлика између обредног витлања и љуљања се пројектује на њихов годишњи календар: на витлу се окретало само у периодима везиваним за светковање почетка новог годишњег циклуса – Божић (зимска краткодневица) и Бела недеља (покретни датуми блиски 1. марту), а време љуљања се поклапало са периодом буђења и раста вегетације (љуљање на отвореном) и са Божићем (кућно љуљање), када се обнова живота везивала за кућу.

Имајући у виду да се Бела недеља издваја као период посебно интензивног витлања и љуљања, од значаја је сагледавање горепомнутих функција ових обредних радњи у контексту веровања да у овом периоду Земља спава. Представа о Земљи која спава има различите конотације у зависности да ли је посматрамо у космогонијском или биокосмичком смислу: 1) у космогонијском, кореспондира са представом о земљи која још увек не постоји (примордијално, безвремено стање); 2) у биокосмичком се подудара са митемом о Земљи коју (попут уснуле девојке) треба еротски пробудити. Оба ова значења указују на „проблем“ који се комплементарно решава обредним витлањем (космогонијски план) и љуљањем (биокосмички план). Приписивање лустративне снаге овим радњама током Беле недеље треба разумети у контексту синонимности која постоји на релацији *укинута време = првобитно (оргијастичко) стање хаоса*,²³ јер се ради о стању у коме су све баријере између светова (живих, мртвих, демона) поништене, а „капије“ отворене. Обредним витлањем се врши увођење у ово стање, али и његово превазилажење, па сама природа и озбиљност ове радње потврђује претпоставку да је обредно врђење на витлу могло имати виши степен табуираности у даљој прошлости.

²³ О овоме в. *Obnova vremena* у Elijade (2011, 463–466).

Извори

- Antonijević, Dragoslav. 1971. „Aleksinačko Pomoravlje“. *SEZb* 83: *Život i običaji narodni*, knj. 35.
- Begović, Nikola. 1887. *Život i običaji Srba graničara*. Zagreb: Tiskarski zavod „Narodnih novinah“.
- Bosić, Mila. 1996. *Godišnji običaji Srba u Vojvodini*. Novi Sad – Sremska Mitrovica: grupa izdavača.
- Debeljković, Dena. 1907. „Običaji srpskog naroda na Kosovu Polju“. *SEZb* 7: *Običaji naroda srpskog*, knj. 1: 172–332.
- Dimitrijević, Sofija. 1958. „Običaji o praznicima preko godine“. U *Banatske Here*, ur. Milenko S. Filipović, 296–313. Novi Sad: Vojvođanski muzej.
- Djordjević, Dragutin M. 1958. „Život i običaji u Leskovačkoj Moravi“. *SEZb* 70: *Život i običaji narodni*, knj. 31.
- Erdeljanović, Jovan. 1951. „Etnološka građa o Šumadincima“. *SEZb* 64. *Rasprave i građa*, knj. 2.
- Filipović, Milenko S. 1939. „Običaji i verovanja u Skopskoj kotlini“. *SEZb* 54: *Život i običaji*, knj. 24: 277–583.
- Filipović, Milenko. 1949. „Život i običaji narodni u Visočkoj nahiji“. *SEZb* 61. *Život i običaji*, knj. 27.
- Filipović, Milenko i Persida Tomić. 1955. „Gornja Pčinja“. *SEZb* 68. *Rasprave i građa*, knj. 3.
- Filipović, Milenko. 1962. *Prilozi i građa*. Novi Sad: Vojvođanski muzej.
- Frejzer, Džeјms Džordž. 1977 [1922]. *Zlatna grana. Proučavanje magije i religije*. Prev. Živoјim V. Simić. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod. Vol. 1.
- González Bonilla, Luis Arturo. 1939. “Los Huastecos.” *Revista Mexicana de Sociología* 1(2): 29–56.
- González Bonilla, Luis Arturo. 1942. “Los Totonacos.” *Revista Mexicana de Sociología* 4(3): 81–101.
- Grbić, Savatije M. 1909. „Srpski narodni običaji iz Sreza Boljevačkog“. *SEZb* 14: *Život i običaji narodni*, knj. 2: 1–357.
- Ivanović-Barišić, Milina. 2007. *Kalendarski praznici i običaji u podavalskim selima*. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Janković, Ljubica i Danica. 1948. *Narodne igre*. Knj. IV. Beograd: Prosveta.
- Janković, Ljubica i Danica. 1949. *Narodne igre*. Knj. V. Beograd: Prosveta.

- Janković, Ljubica i Danica. 1957. *Prilog proučavanju ostataka orskih obrednih igara u Jugoslaviji*. Posebna izdanja Srpske akademija nauka, knj. 271. Etnografski institut, knj. 8. Beograd: Izdavačka ustanova SAN.
- Kostić, Petar. 1969. „Godišnji običaji u Negotinskoj krajini“. *GEM* 31–32 (1968–1969): 363–396.
- Kostić, Petar. 1975. „Godišnji običaji u okolini Bora“. *GEM* 38: 171–194.
- Mićović, Ljubo. 1952. „Život i običaji Popovaca“. *SEZb* 65 (1952): Život i običaji narodni, knj. 29.
- Mijatović M., Stanoje. 1907. „Običaji srpskog naroda iz Levča i Temnića“. *SEZb* 7: Običaji naroda srpskog, knj. 1: 1–169.
- Milićević, Milan Dj. 1894. „Život Srba seljaka“. *SEZb* 1. Beograd: Srpska kraljevska akademija.
- Milosavljević, Sava M. 1914. „Srpski narodni običaji iz Sreza Homoljskog“. *SEZb* 19 (1913), Običaji naroda srpskog, knj. 3: 1–442.
- Nikolić, Vladimir N. 1910. „Etnološka građa i rasprave iz Lužnice i Nišave“. *SEZb* 16.
- Obradović, Milica. 1953. „Društvene igre sa područja Kupresa i sreza Jajce“. *Bilten Instituta za proučavanje folkloru* 2: 239–278.
- Pavlović, Jeremija M. 1921. „Život i običaji narodni u kragujevačkoj Jasenici u Šumadiji“. *SEZb* 22: Život i običaji narodni, knj. 12.
- Petrović, Atanasije. 1907. „Narodni život i običaji u Skopskoj Crnoj Gori“. *SEZb* 7: Običaji naroda srpskog, knj. 1: 333–529.
- Petrović, Petar Ž. 1948. „Život i običaji naroda u Gruži“. *SEZb* 58: Život i običaji narodni, knj. 26.
- Rusić, Branislav. 1963. „Pesme sa pevanjem uz ljuljanje kod Makedonaca i susednih južnoslovenskih i neslovenskih naroda.“ *Rad IX kongresa Saveza folklorista Jugoslavije (Mostar i Trebinje, 1962)*, 333–355. Sarajevo: Obod-Cetinje.
- Stanojević, Marinko. 1929. „Običaji i verovanja na Timoku“. *GEM* 4/4: 42–54.
- Škarić, Miloš Dj. 1939. „Život i običaji 'Planinaca' pod Fruškom Gorom“. *SEZb* 54: Život i običaji, knj. 24: 1–274.
- Vasiljević, Miodrag. A. 1960. *Narodne melodije leskovakog kraja*. Posebna izdanja SANU, knj. 130, Muzikološki institut, knj. 11. Beograd: SANU.
- Vasić, Olivera. 2007. *Narodne igre jugozapadne Srbije*. Knj. 1. Beograd: Art Grafik.
- Vrčević, Vuk. 1889. *Srpske narodne igre koje se zabave radi po sastancima igraju*. Knj. II. Dubrovnik: Naknada knjižare Dragutina Pretnera.

- Vukanović, Tatomir. 1975. *Srpske narodne lirske pesme*. Vranje: Radnički univerzitet u Vranju.
- Vukanović, Tatomir. 2001. *Enciklopedija narodnog života, običaja i verovanja u Srba na Kosovu i Metohiji: VI vek – početak XX veka*. Beograd: Vojnoizdavački zavod.
- Vukmanović, Jovan. 1963. „Prolječni običaji“. U *Rad IX Kongresa Saveza folklorista Jugoslavije u Mostaru i Trebinju Od 16. avgusta do 23. septembra 1962*, 259–270. Sarajevo: SFJ.

Литература

- Agapkina, Tatiana. 1995. „Kačeli“. U *Slavjanske drevnosti*. Этнолингвистическиј slovar pod redakcij N. I. Tolstogo. T. 2, 480–483. Moskva: Meždunarodne otnošenia,
- Agapkina, Tatiana. 1997. „Mitologia i simbolika na narodnite razvlečenja: lûlkite v tradicionnata kultura na Slavianite“. *Blgarska etnologia* XXIII/1–2: 81–95.
- Caillois, Roger. 2001 [1958]. *Man, Play and Games*. Urbana – Chicago: University of Illinois Press.
- Čajkanović, Veselin. 1994. *Sabrana dela iz srpske religije i mitologije*. Pr. Vojislav Đurić. Beograd: grupa izdavača.
- Čausidis, Nikos. 2011. „Ljuljaška i ljuljanje između obreda, igre i umetnosti“. U *Tradicionalna estetska kultura: igra*, 35–63. Niš: Centar za naučna istraživawa SANU i Univerziteta u Nišu.
- Elijade, Mirča. 2011 [1949]. *Rasprava o istoriji religija*. (Predgovor: Žorž Dimezil). Prev. Dušan Janić. Novi Sad: Akademska knjiga.
- Gerbran, Alen i Žan Ševalije, prir. 2013 [1982]. *Rečnik simbola*. Novi Sad: Stylos Art – IK Kiša.
- Gipson, Rosemary. 1970. „Los Voladores, The Flyers of Mexico.“ *Western Folklore* 30(4): 269–278.
- Ilijin, Milica. 1963. „Obredno ljuljanje u proleće.“ *Rad IX kongresa Saveza folklorista Jugoslavije (Mostar i Trebinje, 1962)*, 273–286. Sarajevo: Obod-Cetinje.
- Marjanović, Vesna. 2005. *Tradicionalne dečje igre u Vojvodini*. Novi Sad: Matica srpska.
- Marjanović, Vesna. 2011. „Igra kao koncept inverzne realnosti u obredima Srbije“. U *Tradicionalna estetska kultura: igra*, 83–93. Niš: Centar za naučna istraživanja SANU i Univerziteta u Nišu.
- Milošević-Jankovski, Anka. 1955. „Ljuljanje kao katartična akcija“. *Živa antika* 5: 156–160.

- Nedeljković, Mile. 1990. *Godišnji običaji u Srba*. Beograd: Vuk Karadžić.
- Petrović, Petar Ž. 1998. „Bela nedelja“, „Vito“ i „Ljuljanje“, „Vreteno“. U Kulišić Špiro, Petar P. Petrović, Nikola Pantelić. *Srpski mitološki rečnik*. Beograd: Etnografski institut SANU.
- Spyridakis, Georgios. 1973. „Sur le balancement printanier chez les Grecs et autres peuples de la peninsule balkanique“. *Makedonski folklor* 12: 117–123.
- Tornjanski Brašnjović, Svetlana. 2015. *Koledarske božićne pesme u kontekstu zimskih kalendarskih obreda*. Doktorska disertacija pod mentorstvom dr Zoje Karanović.
- Zakić, Mirjana. 2009. *Obredne pesme zimskog polugođa. Sistemi zvučnih znakova u tradiciji jugoistočne Srbije*. Beograd: FMU – Katedra za etnomuzikologiju.

Примљено / Received: 19. 01. 2017.

Прихваћено / Accepted: 21. 08. 2017.